

Alteridade e consciência histórica: a história indígena em seus próprios termos

RHUAN CARLOS DOS SANTOS LOPES
JANE FELIPE BELTRÃO

“Nossos mitos são nossa História!”

CACIQUE MIGUEL CARVALHO, *TEMBÉ/TENETEHARA*,
a quem dedicamos esse capítulo
(*in memoriam*)

INTRODUÇÃO

A história tem a intenção de ser ciência no mundo ocidental a partir da pretensão de objetividade. Para isso, os historiadores escolheram categorias de fontes válidas para a produção do conhecimento histórico: documentos escritos, imagens, narrativas oficiais. Evidentemente, isso implicou em dizer o que não é válido e, ao mesmo tempo, a quem cabe a autoridade produzir o saber histórico: em geral, algum intelectual ligado ao mundo acadêmico. A história, além disso, passa a se confundir com o passado, sua matéria de estudo. No senso comum, isso implica em pensar em linearidades de tempo e verdades absolutas.

Em se tratando dos povos indígenas, muito foi dito sobre seu passado, inclusive que eles não possuíam história, mas apenas presente etnográfico. Nessa premissa está inserida a noção de ausência sobre o outro, na qual se entende que se algum povo não possui escrita, ou documentos escritos, não há possibilidade de falar algo sobre seu passado. Aos povos sem história, restaria apenas serem observados em seu presente.

Essa perspectiva esteve consolidada no século XIX e dizia respeito justamente aos indígenas brasileiros. Quando esse pressuposto foi superado, construíram-se conjuntos variados de explicações históricas sobre os nativos do que viria a ser o Brasil. Em fins da década de 1980,

o livro *História dos Índios no Brasil*, organizado pela antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, sintetizou esses debates e ainda hoje é referência no assunto. A partir de então, outras fontes e o constante diálogo com a antropologia, permitiram aos historiadores ampliar visões, reconhecer as limitações da produção do conhecimento histórico e, talvez principalmente, ouvir as vozes dos sujeitos de estudo. Arqueólogos, por sua vez, têm gerado dados relevantes sobre o passado indígena no Brasil, conjugando informações obtidas em escavações com o conhecimento produzido por antropólogos.

Este texto não tem a pretensão de discorrer sobre essa vasta bibliografia, apesar de indicá-la como altamente necessária aos interessados no assunto. Nossa proposta é produzir um diálogo com o leitor, tendo em vista o entendimento das diferentes e particulares maneiras de narrar à história. Em especial, nossa intenção é expor como os povos indígenas constroem sua historicidade, no contexto de suas próprias concepções criadas dentro de suas culturas. Um grupo étnico será tomado como referência, mas isso não quer dizer que a eles estão resumidas todas as compreensões dos indígenas no Brasil. Afinal, eles são diversos, congregados em diferentes nações, com denominações próprias, mas unidos em uma causa que alcança todo o território nacional.

PARA ENTENDIMENTO MÚTUO: ALGUNS CONCEITOS PRÉVIOS

Considerando que estamos em diálogo aberto, devemos estabelecer as suas bases. Assim, podemos construir a possibilidade de entendimento mútuo. Partiremos, então, dos conceitos que iremos utilizar no texto. Começando pelo título que escolhemos: alteridade, história e consciência histórica. Esses são os conceitos-chave que nortearão nossa conversa. Vamos conhecê-los?

Vamos começar pelo conceito de alteridade! Ele está diretamente relacionado à antropologia, na medida em que podemos entender que ela se dedica ao estudo da diversidade humana. Vejamos: alteridade diz respeito às representações de diferença que surgem nos contextos de interação entre grupos (ou sociedades, ou sujeitos). Em linhas gerais, alteridade significa entender-se distinto do outro. É compreender que existem diferenças que tornam as sociedades humanas particulares em si mesmas.

No livro *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*, Gersem Luciano, intelectual indígena Baniwa, associa alteridade às noções de “personalidade coletiva” e “identidade”: tudo o que está relacionado com características de cada povo, como modo de trabalho, de festas e, o mais importante, a perspectiva de coletividade que existe entre eles. É este mesmo autor quem apresenta uma definição sobre o conceito aqui exposto: “**identidade implica a alteridade**, assim como a **alteridade pressupõe diversidade de identidades**, pois é na interação com o outro não-idêntico que a identidade se constitui” (Luciano, 2006: 49, negritos nossos).

Outro conceito de importância é o de história. É provável que tenhamos algumas ideias sobre o que é história. Afinal, diariamente contamos e relembramos histórias. Houve um tempo em que aprendíamos na escola que a *história* com “H” maiúsculo indicava algo verdadeiro; diferente da *história* com “h” minúsculo, gênero narrativo de fatos pouco ou nada verossímeis. Somando-se a isso, não é incomum, ainda hoje, confundirmos “história” e “passado”, tratando-os como palavras sinônimas. De alguma maneira, esses entendimentos dizem respeito à concepção positivista da ciência histórica: capaz de ser escrita apenas pelos eruditos historiadores, a partir de documentos textuais, produzidos em meios oficiais, sendo por isso, inquestionáveis. Todavia, essa concepção foi ampliada. Hoje, a maior parte dos historiadores entende que história é a ciência que estuda o passado, utilizando-se de vários tipos de fontes (escritas, orais, pictóricas, oficiais ou não). Mais do que isso, sendo narrativa, a história constitui-se em conjuntos de interpretações e discursos sobre o tempo que se passou e, assim, pode ser constantemente modificada. Um dos pesquisadores a influenciar essa perspectiva foi o conhecido historiador francês Marc Bloch, que afirmou nunca ser possível explicar totalmente um fenômeno histórico. Por isso, neste texto vamos entender **história como passado narrado, que situa os sujeitos nos diferentes momentos de suas trajetórias**.

Por fim, temos que alcançar o significado de consciência histórica. Aqui conseguimos estabelecer o primeiro cruzamento entre os conceitos apresentados. Quando situamos a história enquanto passado narrado, composto a partir de contextos elaborados e reelaborados no tempo presente, podemos entender como é constituída a **consciência histórica**. Podemos entendê-la como as **representações que**

as sociedades fazem sobre seu passado, as maneiras como elas o entendem e se situam no tempo histórico. Trata-se não somente da narrativa, mas dos sentidos que lhes são dados, considerando as necessidades de explicações sobre o presente. Desse modo, nossa consciência histórica é moldada socialmente, na medida em que nos situamos no tempo e formamos alguma orientação à realidade que nos cerca.

As pesquisadoras em História e Educação, Maria Auxiliadora Schmidt e Tânia Garcia, dizem que a função da consciência histórica é “dar identidade aos sujeitos e fornecer à realidade em que eles vivem uma dimensão temporal, uma orientação que pode guiar a ação, intencionalmente, por meio da mediação da memória histórica” (Schmidt e Garcia, 2005: 301).

Esses três conceitos são básicos para o nosso debate. Aos leitores deste texto, queremos informar que a História não deve ser entendida como narrativa oficial advinda apenas do meio acadêmico. As variações nas explicações históricas são indicativas das mudanças de posturas dos historiadores e, logo, ela é interpretação variável ao longo do tempo. Por outro lado, cada sujeito e, por extensão, cada sociedade, possui entendimentos sobre o tempo passado. Nesse conjunto de explicações, está a consciência histórica, formada nos contextos particulares de cada grupo. Sendo assim, é possível afirmar que há relação próxima entre “consciência histórica” e “alteridade”? Sim, pois quando nos defrontamos com historicidades diferentes da nossa, formulamos ou reformulamos nossas leituras sobre o passado também de forma contrastiva. Nós somos o que somos hoje, porque no passado não fomos como os outros foram.

Tendo isto em vista, podemos apresentar um modo particular de narrar a História e situar-se no tempo. A seguir, apresentaremos o entendimento de um povo, os *Tembé-Tenetechara* de Santa Maria do Pará, sobre o seu passado e o modo como explicam sua situação contemporânea.

NOSSOS MITOS, NOSSA HISTÓRIA...

O narrador das histórias que contaremos é Miguel Carvalho, indígena *Tembé/Tenetechara*, integrante de uma das famílias que deram origem ao conjunto de aldeias situadas no Vale do rio Maracanã, no nordeste do estado do Pará, ainda no século XIX. Entre os *Tembé*, o Cacique é reconhecido

Os *Tembé/Tenetechara* pertencem à família linguística *Tupi-Guarani*. Os *Tembé* constituem o ramo ocidental dos *Tenetechara*, autodenominação que significa *gente, índios em geral*. Esse mesmo povo possui uma ramificação oriental que permaneceu no Maranhão, onde se chamam *Guajajara*. Os *Tembé* de Santa Maria do Pará estabeleceram-se no atual território como consequência de um processo de diáspora que se iniciou por volta de 1850.

como portador da memória do povo, principalmente pelos **mitos** que traçam o percurso histórico do grupo e são referidos como marcos identitários da etnia. Em uma das vezes nas quais pesquisadores convidaram o Cacique Miguel para falar sobre os **mitos**, ele fez o adendo: “o que vocês chamam de mito é nossa história. Não é mentira, é a história do nosso povo”. Com isso, o Cacique iniciou o diálogo esclarecendo suas categorias, notadamente a que diz respeito à concepção de história do grupo.

Em algumas dessas histórias, o Cacique Miguel narra um tempo em que os bichos falavam. Denominada “História da Guariba”, a narrativa faz alusão à realidade da comunidade e a forma como as ‘coisas’ aconteceram entre os próprios *Tembé*.

Segundo a narrativa, o **Guariba** perdeu os pais quando ainda era recém-nascido. O tempo passou e, aos 15 anos de idade, ele resolveu buscar as referências das suas origens. O Guariba queria saber mais sobre seus pais. A maneira que encontrou para descobrir algo foi sair pelo mundo perguntando como seu pai cantava. A todos indagava, mas ninguém sabia responder ao certo. Alguns diziam uma coisa, outros afirmavam algo totalmente diferente. Como diz o Cacique Miguel, “não tinha jeito nenhum para encontrar!”.

Guariba (*Alouatta sp.*) é um macaco de grande porte. Geralmente, vive em grupo, tem os pêlos marrons e um canto forte. Entre os *Tembé*, é símbolo da esperteza.



QUEM FOI CACIQUE MIGUEL CARVALHO DA SILVA?

Nascido em 25 de fevereiro de 1955, no território da aldeia Areal (nordeste do Pará), Miguel é filho de Raimundo Carvalho da Silva e Maria Leopoldino da Silva. Foi sua mãe quem contou as histórias que fizeram do Cacique a referência na memória *Tembé*. Atualmente, entre esses indígenas, há lideranças tradicionais: pessoas mais velhas, pertencente às famílias que são marcos histórico da formação do povo *Tembé* de Santa Maria do Pará. Na aldeia Jeju, a liderança é da Capitoa Maria Francisca da Silva. Em Areal, Miguel Carvalho foi Cacique até o seu falecimento, em novembro de 2015. Antes dele, seus irmãos Maria Leopoldino e Manuel Pedro Leopoldino também foram lideranças na aldeia.

AO LADO, CACIQUE MIGUEL CARVALHO, LIDERANÇA TRADICIONAL DO POVO *TEMBÉ/TENETEJARA* DE SANTA MARIA DO PARÁ (PA). FOTO: RHUAN LOPES (2014).

Foi então que a Guariba, passando pela casa da Preguiça, resolveu indagá-la:

— Preguiça, tu sabes me contar como meu pai cantava?

A Preguiça pacientemente respondeu:

— Sim, eu sei.

O guariba ficou animado e logo já queria saber a resposta:

— Então, como é? – Ele estava afoito, depois de tanto tempo de procura.

A preguiça, sempre paciente, respondeu:

— Olha, deixe-me terminar de pentear meus cabelos. Depois eu vou te ensinar.

Após alguns momentos de espera, as duas personagens sobem para a parte mais alta da árvore onde estava a casa da Preguiça. Foi então que a informante, calmamente, começou a cantar. A forma de cantar da Preguiça era semelhante à do Guariba, mas com um tom diferente. De todo modo, foi o suficiente para o Guariba lembrar do canto do seu pai. Emocionado, abraçou a Preguiça e agradeceu muito.

A aproximação entre o Guariba e a Preguiça fez surgir outra família, posto que o primeiro casou-se com uma das filhas da sua interlocutora. O Cacique Miguel termina dizendo: “a Preguiçinha e o Guariba formaram uma família. E, então, começou uma nova geração”.

O Cacique Miguel lembra que essa era uma das histórias que sua mãe lhe contava. Quando estava em uma das Assembleias Indígenas, junto com outros *Tenetebara* da região do Alto Rio Guamá, ele escutou outra versão, com a mesma estrutura. Foi então que lembrou sua mãe dizendo que eles eram *Tembé!* Para Miguel, o contato com outros povos indígenas, na busca por apoio na luta política, favoreceu a afirmação étnica do grupo de Santa Maria do Pará. Assim como o Guariba, os *Tembé* buscam suas referências históricas, o que torna necessário escutar atenciosamente aqueles que “sabem cantar”. Porém, não se canta em qualquer lugar e de qualquer jeito. É preciso estar em lugar reservado, tal como o alto da árvore em que o Guariba escutou a Preguiça. Além disso, a sapiência e calma da Preguiça a tornam referência para os demais, tal como as etnias indígenas que apoiam os parentes que se organizaram recentemente. Miguel inclui em seus relatos a lição moral: não se pode confiar em qualquer canto, apenas um deles é verdadeiro. Portanto, um único era *Tembé*.

Essa narrativa histórica localiza as ações dos *Tembé* no tempo passado, em relação ao presente. Com ela, o Cacique explica as necessárias

Preguiça (*Bradypus sp.*) é um mamífero de hábitos noturnos que vive em pequenos bandos, em árvores. Pode dormir durante 18 horas seguidas, na mesma posição. Entre os indígenas *Tembé*, é símbolo da paciência e sabedoria.

“Parente” é a designação apropriada pelo movimento indígena para indicar o compartilhamento de interesses comuns entre os povos indígenas no Brasil.

Capivara

(*Hydrochoerus hydrocharis L.*) é um mamífero da ordem dos roedores que é vista pelos indígenas como semelhante ao porco do mato, dos quais diferem pelo focinho e pelas patas. Seus dentes são afiados e a tudo serrilham, se criam pelas barrancas dos rios por serem grandes nadadores. A visão de uma capivara remete aos rios, à água em abundância e por mergulhar e demorar a retornar é admirada. Entre os *Tembé*, é o símbolo da transformação.

Geralmente, um **igarapé** constitui-se de um pequeno córrego com águas claras e geladas. Eles correm em direção aos braços maiores dos rios principais na Amazônia.

táticas para as lutas por reconhecimento étnico e de direitos diferenciados, pelos quais esses indígenas têm se organizado desde o início dos anos 2000 (Fernandes 2013). Em outra História, o entendimento é sobre as armadilhas que estão dispostas no caminho dessa luta. Trata-se da “História da **Capivara**”.

Certo dia, um *Tembé* resolveu amansar uma Capivara que vivia em um rio próximo à sua aldeia. Com o passar do tempo, o animal virou pessoa, especificamente uma bela mulher. Diariamente, ao meio dia, o índio ia ao igarapé tomar banho e encontrar-se com a Capivara. Porém, ele esperava todos os outros indígenas saírem de lá, para poderem banhar-se sozinhos. Sem saber de nada e curiosos com os novos hábitos do parente, os outros *Tembé* resolveram investigar. Foi então que um deles, irmão do enamorado *Tembé*, seguiu-o até o igarapé.

Chegando lá, observou seu irmão chamar pela Capivara, mas pelo seu nome na língua *Tenetebara*: “*Açuré, Açuréeee, Açuréee!*”. Tal foi a surpresa do investigador indígena, ao ver a Capivara nadando em direção ao solitário *Tembé*. Ao passo que se aproximava e saía da água, seu corpo ia se transformando em mulher, bonita e exuberante. Assustado, o observador exclama:

— Mas rapaz! O que é isso?

Ao voltar para aldeia, o irmão do ‘amansador’ da Capivara espalha a notícia entre seus pares. Preocupados com a situação atípica vivenciada pelo parente, todos decidem ir à caça do animal, no intuito não somente de matá-lo, mas de servi-lo como refeição. Essa foi a única maneira que todos encontraram para evitar que o bicho retornasse aos encontros com o *Tembé* apaixonado.

Com tudo planejado, todos esperaram o irmão sair para caçar sozinho. Logo depois, foram ao igarapé e chamaram: “*Açuré, Açuréeee, Açuréee!*”, do mesmo modo como o enamorado índio fazia. Quando a Capivara já se transmutava em mulher, o grupo de índios lançou várias flechas contra a figura humana, matando-a dentro d’água.

No outro dia, o *Tembé* apaixonado vai ao **igarapé**, como sempre fazia. Dessa vez, porém, seu chamado não é atendido. Desesperado, ele gritava: “*Conecutara açuréeee?*”, que quer dizer “onde tu estás, Capivara?”. Nesse momento, seu irmão se aproxima e lhe mostra o cachimbo do animal:

— Olha aqui... - em seguida, explica ao irmão o acontecido e a situação de perigo em que se encontrava.

A capivara apresenta-se aos *Tembé* como misteriosa, pois feia e ameaçadora, mas pode constituir-se em pessoa doce ao mergulhar nas águas do igarapé. Tão doce quanto capaz de seduzir os protagonistas, enganando-os. Talvez, como quer o cacique Miguel, ela se assemelhe aos invasores que seduzem por um tempo, catequizando e sequestrando suas crianças. Mas não conseguem enganar todo o tempo, pois os *Tembé* são capazes de ‘acordar’ e enfrentá-la com esperteza, fazendo-a cair em suas malhas, mesmo quando ela engana alguns deles.

Primeiro, os protagonistas demonstram sua capacidade ‘amassando’ a selvagem capivara, depois a seduzem com trejeitos, chamamentos e envolvimento amoroso. Entretanto, o sedutor termina enganado e atraído pela esperta capivara, a ponto de ter que ser socorrido pelos irmãos, que ao mesmo tempo em que o invejam pelo namoro com a linda capivara/mulher, salvam-no das patas do perverso animal.

O jogo de sedução lembra o cerco de guerra imposto aos povos indígenas, mas paralelamente há momentos de administração do butim conquistado nas batalhas, como quer Souza Lima (1995). A administração, que não deixa de se assemelhar a um cerco de paz, é tão tensa como a guerra em si. Portanto, a reflexão de Miguel é factível, pois o invasor pode ser violento, mas não o é o tempo todo, daí a necessidade de estar diuturnamente atento. Na guerra, por permanecer sendo *Tembé*, é preciso estar atento e ser astuto, pois qualquer vacilo pode ser fatal.

É Almir Vital da Silva, integrante do grupo de “novas lideranças”, que referenda a interpretação, oferecida por Miguel e diz:

Durante muito, muito tempo tivemos que nos esconder na mata, fugir mesmo, esconder nossa identidade e negar que éramos indígenas, nossos bisavós, avós e pais sofreram muita discriminação e nós continuamos sofrendo, mas enfrentamos as dificuldades e as situações que aparecem, por isso resolvemos buscar a nossa história, saber realmente o que aconteceu e as histórias do Seu Miguel nos ensinam, ele sabe!

CONCLUSÃO

Vimos nas narrativas históricas do Cacique Miguel como os fatos são organizados no tempo, e como indicando as interpretações dão formação à consciência histórica dos *Tembé/Tenetehara* de Santa Maria do Pará. Para essa etnia indígena, suas movimentações políticas atuais têm como referência o passado, quando suas vidas não estavam afetadas pela ação colonizadora. Hoje, para o enfrentamento das adversidades resultantes das violências sofridas, os *Tembé* constroem as histórias que fortalecem suas lutas e dão sentido à realidade vivida.

A historicidade do grupo está permeada pelo tempo cronológico no qual o passado pode estar distante, mas se faz presente constantemente enquanto ensinamento efetuado através de narrativas. Quando o Cacique Miguel iguala seus mitos à história, sua tentativa é de tecer diálogo horizontal entre um e outro, entre o narrador do mito – ele – e o narrador da história – no caso, seus interlocutores antropólogos. Ao fazer isso, fica exposto o entrecruzamento de temporalidades presentes na narrativa *Tembé* e, ao mesmo tempo, o entendimento que eles possuem acerca da noção ocidental de “mito”, em oposição à de “história”.

ATIVIDADES

Considerando nosso diálogo neste texto, podemos elencar algumas proposições:

- Busque em *sites* na internet narrativas dos povos indígenas;
- A partir de uma delas, observe as explicações que são dadas à relação do povo como passado;
- Busque descrever a autoria da narrativa, o seu povo, seu lugar de origem;
- Tente conjugar essas histórias com as narrativas dos historiadores. Observe os contrastes, os diferentes modos de entender o mundo e, se for o caso, como elas podem ser conjugadas;
- Reflita sobre como várias histórias são legitimadas pelos povos que a produzem;
- Caso não haja a possibilidade de acesso à internet, busque na comunidade da sua escola as pessoas que são referências na memória local. Tente executar o breve roteiro que indicamos acima, considerando as particularidades e as surpresas que, certamente, virão à tona.

REFERÊNCIAS PARA CONHECER MAIS

- BELTRÃO, Jane Felipe e LOPES, Rhuan Carlos dos Santos. Diásporas, homogeneidades e pertencas entre os *Tembé Tenetehara* de Santa Maria. *ACENO* 1 (1):123-143, 2014a.
- _____. Instituições totais, demografia e genocídio na Amazônia: segundo a trajetória dos Tembé/Tenetehara no Pará, in *XIX Encontro Nacional de Estudos Populacionais. População, Governança e Bem-Estar*. São Pedro/SP – Brasil, de 24 a 28 de novembro de 2014. Disponível em: [www.abep.org.br/encontro].
- BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Introdução a uma história indígena, in *História dos índios no Brasil*. Editado por Manuela Carneiro da Cunha, pp. 9-24. Rio de Janeiro: Vozes, 1992a.
- _____. *História dos índios no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes, 1992b.
- FERNANDES, Edimar Antonio. *Luta por direitos: estudo sobre a Associação Indígena Tembé de Santa Maria do Pará* (AITESAMPA). Dissertação, Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal do Pará, Belém, 2013.
- KNAUSS, Paulo. O desafio da ciência: modelos científicos no ensino de História. *Cad. Cedes, Campinas* 25 (67): 279-295, 2005.
- LIMA, Antônio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado brasileiro*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- LOPES, Rhuan Carlos dos Santos. Os Tembé/Tenetehara de Santa Maria do Pará: entre representações e diálogos antropológicos. *Illuminuras* 16 (38): 219-254, 2015.
- LUCIANO, Gersem dos Santos. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- SANTOS, Ana Flávia Moreira. “A história ‘tá é ali’”: sítios arqueológicos e etnicidade, in *Reconhecimento étnico em exame: dois estudos sobre os Caxixós*. Editado por Ana Flávia Moreira Santos e João Pacheco de. Oliveira, pp. 15-139. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2003.
- SCHAAN, Denise Pahl. Arqueologia para etnólogos: colaborações entre arqueologia e antropologia na Amazônia. *Anuário Antropológico* 39: 13-44, 2014.
- SCHMIDT, Maria Auxiliadora Moreira dos Santos e GARCIA, Tânia Maria F. Braga. A formação da consciência histórica de alunos e professores e o cotidiano em aulas de história. *Cad. Cedes, Campinas* 25 (67): 297-308, 2005.